# LA ILUSIÓN FISICALISTA: LA BÚSQUEDA DE UNA EPISTEMOLOGÍA NATURALIZADA.

Lisardo San Bruno de la Cruz.

Bajo el enfoque de Putnam, la panorámica metafísica de raigambre materialista trata de patentizar cómo las ciencias denominadas "duras" –especialmente la física- descubrirán paulatinamente la esencia de lo real; más aún, la ciencia culminará en la verdadera metafísica. Tal titánica labor podría bautizarse, como asevera Putnam, "metafísica natural" de forma semejante al modo de auto-representación de los teólogos en los siglos XVIII yXIX –la búsqueda de una verdadera teología natural.

La empresa fisicalista ha de habérselas con nociones epistémicas tales como "justificación" o "aceptabilidad racional de una creencia", nociones medulares en cualquier reconstrucción gnoseológica. En otros términos, una objetivación de la epistemología pretende naturalizar la razón mediante un acercamiento a algún corpus teórico de inconcusa respetabilidad epistémica. La teoría de la evolución conforma el soporte fudamentante de la familia de los epistemólogos evolutivos. Su santo y seña consiste en definir la razón de nuestra especie semiótica como una capacidad de desvelamiento de la batería de hechos verdaderos que nos permiten sobrevivir. Tal capacidad evoluciona en estricta analogía a como evolucionan otras capacidades marcadamente físicas, como la sensorio-motriz. En tal tesitura, la racionalidad de una creencia está justificada solo en el caso de que se haya ejercitado nuestra íntima capacidad de descubrir verdades. En la epistemología evolutiva anida una noción realista-metafísica de "verdad" como co-respondiendo con aquello que es el caso; no obstante, Putnam vuelve a enfatizar la carencia plena de inteligibilidad subyacente a expresiones como "hechos en sí y por sí", "batería de verdades emancipadas de nuestras injerencias subjetuales" ... la noción de "existencia" y la noción de "verdad" dependen de nuestras rutinas habituales de traducción y/o interpretación. "Existen objetos coloreados en el mundo" es un enunciado verdadero inscrito en nuestra lógica familiar de trato con nuestro entorno; sin embargo, como subraya Putnam, no es posible confeccionar una fórmula finita y cerrada en términos de un léxico fisicalista, entendida tal formulación como una condición necesaria y suficiente capacitada para la subsunción de cualesquiera objetos en cualquier circunstancia. Ser un color no solo es reflejar la luz con una cierta longitud de onda, los

objetos percibidos podrían variar sus tonalidades de color n-veces al día. El color se circunscribe a una serie de restricciones circunstanciales, ambientales, de reflectancia, de cantidad de luz ... describir tales restricciones significaría donar uan definición de color en el sentido de color percibido. Qué sea un color real desde el ámbito realista metafísico, precisaría a su vez, una definición de aquello que llamamos "restricción normal" o "condición rutinaria".

En una anotación a pie de página, Putnam nos relata cómo responderían los filósofos tradicionales ante un interrogante del tipo qué es un color real: "los filósofos tradicionales hubieran dicho que el color de un objeto rojo es la capacidad (disposición) de parecer rojo a observadores normales. Esto; sin embargo, requiere un condicional contrafáctico (siempre que un objeto no esté en condiciones normales) y ... el intento de definir contrafácticos en términos físicos ha fracasado. Lo que hace a los términos de color físicamente indefinibles no es que sea subjetivo, sino que sea subjuntivo. La idea común de que hay alguna estructura molecular (o alguna otra cosa) común a todos los objetos que se ven rojos bajo "condiciones normales" no tiene fundamento: obsérvese la diferencia entre la estructura física de una estrella roja y la de un libro rojo (y la diferencia en lo que creemos condiciones normales en los dos casos)" ( 1 ).

Hablar de una batería objetual de existentes absolutos en tanto no-dependientes de un contexto discursivo, y hablar de una verdad como relación de correspondencia entre proposiciones y tales elementos extrínsecos no-relativos a un corpus teórico o descripcional es, según Putnam, "hablar por hablar" en el sentido de resucitar la pretensión de la metafísica tradicional. La verdad interno-pragmatista apela a uan batería de condiciones epistémicas que puedan juzgarse como siendo suficientemente buenas, habida cuenta de la esfera descripcional en las que se encuentran inmergidas, bajo tal batería restriccional estamos en condiciones de hablar de forma inteligible, de aceptabilidad racional. Según la grey de epistemólogos evolutivos, la razón es una capacidad para descubrir verdades; esto es, para descubrir la que es el caso o aquel hecho que sería racional aceptar, en tal caracterización de la verdad, de acuerdo con Putnam, no encontramos aditamento empírico-informativo alguno, su definición es vacía. La noción de "verdad" en la epistemología evolutiva o es metafísica o carece de contenido empírico, Putnam también denomina a tal carencia "vacuidad

epistémica" siguiendo las directrices argumentales de Roderick Firth. La tesis del epistemólogo evolutivo para cualquier noción de verdad y/o teoría de la aceptabilidad racional tan solo nuestra su vacuidad epistémica, para buscar verdades se supone que las aseveraciones aceptables de forma racional en condiciones normales son verdaderas, tal búsqueda sería válida en cualquier epistemología estipulada como correcta. Podría suceder que nuestras convicciones aceptadas racionalmente como verdaderas fueran y/o devinieran falsas, pero tales creencias favorecen la supervivencia, y la forma de aislar verdades fundamentaría el que la razón sea una capacidad para descubrir verdades; de aquí la irrelevancia de tal descripción de la verdad del epistemólogo evolutivo.

Las formulaciones maquilladas del tipo "la razón es una capacidad para llegar a creencias que contribuyen a nuestra aptitud genética global" o "la razón es una capacidad para llegar a creencias que contribuyen a nuestra supervivencia", tampoco resisten las más obvias objeciones del hombre de sentido común. La guerra de destrucción masiva, Putnam usa concretamente el ejemplo de la guerra nuclear, entre los pueblos no favorece la supervivencia de la especie, lo cual no significa que tales tecnologías de destrucción no sean producto de una batería de ciencias que son racionalmente aceptables; son los usos de tales avances tecno científicos y no los propios objetos construidos los que habría de calificar como irracionales. No es imposible concebir mundos que sobreviven escudándose en creencias no-racionales, y mundos liquidados o extintos que disfrutaban de una elevada racionalidad credencial. En la presuposición del epistemólogo evolutivo "la razón es la capacidad para descubrir verdades" no solo la noción de "verdad", sino la de "capacidad" resulta ser una noción bastante vaporosa. Las creencias de nuestra especie se generan a través de nuestra capacidad para aprender, pero también aprendemos creencias no-racionales. Nuestras capacidades, según Putnam, no son discernibles al modo de compartimentos estanco, no hay acotaciones bien definidas. Por ejemplo, para el hombre de la calle, creer y ver son dos capacidades distintas, pero a nivel neuro-bio-químico no es posible trazar una frontera nítida, son las circunstancias del entorno conjugadas con las pautas inter-dialógicas e inter-conductuales en general, las que posibilitan dibujar distingos modelados por nuestras preferencias subjetuales e interesadas. Siguiendo las sugerencias wittgenstenianas, Putnam juzga conveniente considerar como una facultad o capacidad a la racionalidad humana, tal consideración no constituiría una verdad

de tipo analítica, el que la “ `razón´ sea una capacidad” es un hecho que tendemos a concebir de forma empírico-informativa, cuando tan solo conforma algo así como una “observación gramatical”, una aserción pragmáticamente inválida. No se trata de olvidar obviedades científicas tales como la evolución de las especies, la cerebración o la selección natural, más bien lo que Putnam detecta en los epistemólogos evolutivos es su no-decir nada que sirva a los intereses filosóficos genuinos, sus “decires” son observaciones gramaticales sin uso a la hora de plantear cuestionamientos epistémicos.

Otra teoría de la razón presuntamente naturalizada es la teoría de la fiabilidad de A. Goldman. De acuerdo con Putnam, una teoría tal define método fiable como frecuencialmente probable en tanto una batería conviccional cuenta con más del 90% de probabilidad exitosa en sus aplicaciones práctico-representativas. Lo que es racional creer queda identificado por el uso de fiabilidad del método conducente a alta frecuencia en la serie de aplicaciones. Tal propuesta definicional, según la analítica de Putnam, ejercita una presuposición no debidamente explicitada idénticamente a como lo ejercitaron los epistemólogos evolutivos; esto es, asumen una noción de “verdad” sospechosamente metafísica. La propuesta teórica de la racionalidad, como fiabilidad, oculta la co-relación aceptabilidad racional y fijación de la noción de “verdad”. Los teóricos del método fiable ya no hablan de una capacidad, sino de una metodología que genera aseveraciones bivalentes, el proceso de aprendizaje trazaría una restricción a la clase relevante definidora; esto es, métodos de alta fiabilidad. Sucede que las aseveraciones que se aprenden siguiendo el método, exigen una más alta fiabilidad para su aceptabilidad racional, más aún, no estamos en condiciones de establecer si los métodos de fiabilidad son producto de una evolución biológica cultural o más bien nada.

Putnam diseña un mundo posible como contraejemplo intuitivo de la escasa solidez epistémica de los teóricos de la fiabilidad que no podemos sino citar en sus propios términos: “... Supongamos que el Budismo Tibetano es, en realidad, verdadero, y que el Dalai Lama es, de hecho, infalible en materia de fe y costumbres. Cualquiera que creyese en el Dalai Lama y que invariablemente creyese cualquier afirmación que el Dalai Lama haga en materia de fe o costumbres, sigue un método cuya fiabilidad es del 100%; así, si la teoría de la fiabilidad fuera correcta, las creencias de tal persona sobre fe y costumbres serían todas

racionales incluso si el argumento para su creencia en que el Dalai Lama nunca se equivoca fuera "el Dalai Lama lo dice"" (2 ).

La corrección y/o verdad de una aserción y su aceptabilidad racional gravitan sobre la situación y el léxico en que nos encontremos. Lo cual no ha de interpretarse como lo harían los relativistas culturales: la validez de un enunciado en tanto los usuarios de ese vocabulario estipulan que tal enunciado es correcto en tal contexto. Los estándares de racionalidad mantenidos por una cultura o sub cultura, consciente o tácitamente, no son aptas para edificar una definición de razón contextuada, como subraya Putnam, en tanto no dejen de presuponer, precisamente, aquello que pretende interpretar, la razón. La noción de aquello que es razonable responde tanto a las tradiciones en las que pululamos como al hecho de que tales prácticas y/o procedimientos culturales no cuentan con una estructura subyacente que podamos representar a través de un algoritmo. Lo que es dado razonable aceptar se imbrica en los juegos léxicos y las instituciones en las que históricamente nos identificamos, y simultáneamente, lo que es razonable aceptar ha de trascendernos en tanto horizonte regulativo práctico a la hora de juzgar nuestras conductas léxico-institucionales. De acuerdo con Putnam, otra raza de epistemólogos naturalizados son los relativistas culturales, aunque sus propias auto-representaciones, como escolarcas de un ideario aproximadamente idéntico, no les permite considerarse como tales. Rorty pertenecería a la grey de factura relativista cultural, en tanto la verdad queda definida como aquello que la mayoría de mis pares culturales estarían dispuestos a aceptar como asertablemente correcto; esto es, la razón "pierde" la trascendencia regulativa que Putnam conjugase con su inmanencia léxico institucional.

Los relativistas culturales son epistemólogos naturalizados no porque sean fisicalistas y/o quimicalistas, sino porque son historicistas, lingüistas, psicologistas, antropologistas ... ahora el ámbito de reducción sucede en términos de tales ciencias, y no en términos físicos, pero su pretensión es idéntica: la objetivación de la racionalidad, solo varía el ámbito reductor deseado de naturalización; esto es, las ciencias sociales. Expresado más plásticamente: "Que la razón sea aquello que las normas de la cultura local determinan como razón, es un punto de vista naturalista inspirado por las ciencias sociales, incluyendo la historia" ( 3 ).

De las confutaciones posibles del relativismo, Putnam opta por una de factura intuitiva hermanada con las alegaciones vertidas contra la postura solipsista metodológica al estilo del Carnap en "La construcción lógica del mundo". Para un solipsista metodológico, nuestro léxico ha de ser reconstruido en términos de experiencias y constructos lógicos sobre tales qualia o sense dada, lo que yo aprendo son mis propios datos fenoménicos. En tal tesitura, mi corporalidad es un constructo derivado de mis experiencias, la corporalidad del otro no es una construcción derivada de las experiencias del otro, sino de mis experiencias. Lo otro, dentro del sistema, construye su corporalidad mediante sus experiencias que no es sino un trazado obtenido de mis experiencias. Sucede que mis experiencias dentro del sistema son distintas de cualesquiera otras de otros sujetos, en tanto mis datos fenoménicos son los encargados de la reconstrucción de todo el sistema. El otro, el tú dentro del sistema es un tú empírico, no puede trascender tal teorización y; sin embargo, un solipsista metodológico asevera que "todos somos solipsistas metodológicos", afirmación que carece de inteligibilidad plena. Análogamente, bajo la óptica de Putnam, los relativistas culturales heredan la inconsistencia de los solipsistas metodológicos. Supongamos que un relativista cultural profiere el enunciado "Si John afirma "snow is White" tal afirmación significa que la nieve es blanca según la batería credencial de las normas de la tradición cultural inglesa de John". Sucede que "la nieve es blanca" como enunciado de la cultura inglesa, es un enunciado que el relativista cultural ha de usar, y no solo mencionar para afirmar lo que afirma John. Reinterpretada la enunciación anterior tenemos: "La nieve es blanca según las normas culturales inglesas" es verdad según las normas de la cultura de tal relativista cultural. Usando el estilo indirecto nos toparíamos con el siguiente parágrafo: "Si John afirma "snow is White" tal afirmación significa que es verdad según las normas culturales castellanas que es verdad según las normas culturales inglesas que la nieve es blanca".

De esta forma, un relativista cultural realiza una reconstrucción hermeneútica de las afirmaciones de los no-idénticos culturalmente del tipo "es verdad según las normas de su cultura que ———" siendo tal línea el enunciado que ha proferido el sujeto a interpretar. Las culturas no-castellanas devienen en construcciones lógicas de mis estándares culturales, con lo cual el relativista cultural reproduce la situación del solipsista metodológico: la otra cultura me reconstruirá según sus estándares, y la pretensión de reconstrucciones simétricas

inter-culturales tan solo es una pretensión trascendental no-inteligible si se supone la corrección del relativismo cultural. Los solipsistas metodológicas construyen los otros yoes desde sus qualia, predicar simetría en las construcciones de mi yo por parte de los otros, tan solo es un deseo de reconocer relaciones simétricas no expresables desde dentro de los presupuestos ejercitados por el sistema. Idéntica tensión de reconocimiento se genera en la postura relativista cultural e idéntico fracaso si verdad queda definida como "verdad según los estándares de mi cultura".

De acuerdo con Putnam, la última afirmación muta al relativista en una especie de imperialista cultural, mi cultura construye la `verdad´ según sus criterios culturales, tal noción de verdad se postula como objetiva, y los relativismos culturales, mutados o no, son tipos de posicionamientos realistas en el sentido en que se establece una dicotomía natural entre la verdad y lo que es considerado como verdadero. Los imperialista culturales no son realistas de factura objetivo-metafísica en tanto `verdad´ y `afirmabilidad correcta´ son términos co-extensivos, pero tal afirmabilidad queda determinada por una batería de reglas socio-culturales, reglas calificables de positivistas porque tales son ejercitadas en la práctica mediante definiciones, operaciones estipuladas en el intradós socio-cultural del definidor operacionalista. Tal situación, como subraya Putnam, se auto-refuta, una batería criterial socio-culturalmente establecida no es válida para decidir cuestiones epistémicas. Si un imperialista profiere el enunciado "una aserción es correcta, es afirmable, si se encuentra subsumida bajo las pautas de la cultura occidental", tal enunciación precisa para su verificación o falsación, el acuerdo de la totalidad de los pares culturales que fácticamente aceptan tales pautas. Si tal aserción es verdadera, entonces no se puede afirmar, no es verdadera; la postura relativista es interpretada por Putnam como "contingentemente auto-refutable". En tanto no conformemos una cultura de tipo absolutista-totalitaria, nuestras creencias son estipuladas como "Las creencias" –casi dogmas de fe al estilo del dogma de la trans-substanciación- el relativista carece de fundamento para ejecutar su definición de `afirmabilidad correcta´. Aún más, en una cultura co-habitan lo vago, lo irracional, creencias no-consistentes al lado de lo estipulado como racionalmente aceptable. Putnam enfatiza el caso de la mujer como ejemplo de creencias-inconsistentes vivas incluso en el occidente más contemporáneo. La empresa filosófica no puede consistir en la búsqueda y/o construcción del

algoritmo interpretativo maestro. En sus propios términos: “Nuestra tarea no es aplicar mecánicamente normas culturales, como si se tratara del programa de una calculadora, sino interpretarlas, criticarlas, y ponerlas en un equilibrio reflexivo con los ideales que les dan forma” ( 4 ).

Operamos desde nuestros léxicos, nuestros usos y nuestras instituciones, nuestro contexto socio-histórico condiciona el ámbito exegético, pero también re-construimos nuestros viejos usos escudados en un espacio de alegaciones argumentales que presupone un uso de la racionalidad, tanto para la mutación de las normas como para el mantenimiento de las normas heredadas. Una definición de factura operacional-consensuada de la razón no puede definir aquello que ejercita, implícita o explícitamente, precisamente como un presupuesto, si se asume la razón como punto de partida en la construcción consensuada de ciertos pares culturales, el que tal consenso se logre no significa que hayamos definido aquello que se presupone; esto es, la razón.

La empresa quineana, de acuerdo a la interpretación de Putnam, también bebió de las pretensiones de naturalización para la epistemología. Según Quine, un enunciado significativamente estimulativo queda definido como una batería de estimulaciones neurales de superficie, batería estimular que fundamenta que tal enunciado sea aceptado y/o asentido. “Asentimiento a una afirmación” contiene una referencia neuro-bio-química, una afirmación es verdadera, en el sentido de Quine, si el sujeto que la profiere es capaz de experimentar la batería de estimulaciones neurales superficiales que, de facto, estructuran el significado estimulativo de tal afirmación. Putnam recuerda a Quine que una afirmación del tipo “veo una liebre” podría ser verdadera en tal plano estimulativo, y no ser verdad. Si se define “enunciado de observación” para un conjunto de pares culturales, y se define “enunciado ocasional” como enunciado de significado estimulativo idéntico para todos mis pares - el valor veritativo variaría según momentos temporales, y localizaciones espacio-geográficas-, entonces el enunciado “está ebrio” no sería un enunciado observacional porque no lograría que mis pares asintiesen a tal emisión lingüística idénticamente. Para Quine, enunciados observacionales y enunciados ocasionales precisan un trazado de distinción, tal trazado obedece a dictámenes de estofa fisicalistas; esto es, la ligazón inter-subjetiva a la misma

batería estimular nos permitiría hablar de genuinas oraciones observacionales en sentido quineano.

En la obra de Quine existe una serie restricciones ontológicas relevantes con respecto al sistema de la realidad. Tal sistema ha de contener "oraciones observacionales estimulativamente verdaderas" predichas de forma exacta –"clavada"- por el sistema; tal sistema ha de ser susceptible de una axiomatización formulable de forma finita; la misión sistémica es la predicción de oraciones y condicionales de observación verdaderos en "sentido estimulativo". En otros términos, la teoría ha de estar "bien ajustada" a la batería condicional estimulativa verdadera. Sobre el particular Putnam alega lo siguiente: "Una teoría esta "bien ajustada" si es interpretable en toda teoría axiomatizable que implique los condicionales observacionales relevantes (condicionales cuyo antecedente y consecuente son oraciones observacionales clavadas) de modo que queden fijas las oraciones observacionales clavadas. Por lo que sé, no hay ninguna prueba de que exista ni siquiera una teoría bien ajustada, fuera del caso trivial en el que los condicionales observacionales pueden axiomatizarse sin ir más allá del vocabulario observacional". ( 5 ).

Según la lectura de Putnam, un sistema ideal del mundo quineano ha de ser axiomatizable de forma finita, tal sistema es susceptible de padecer los corolarios meta-matemáticos de las investigaciones gödelianas. Esto es, en el sistema quineano existen enunciados indecidibles, enunciados cuya verdad o falsedad no puede demostrarse en el intradós del sistema. Aún así, Quine permanece adherido meta-lógicamente al principio de bivalencia, un léxico científico ideal quineano exige la determinación de las condiciones veritativas de todas y cada una de las afirmaciones de tal vocabulario. Quine no es un realista metafísico en el sentido onto-semántico y/o onto-epistémico de negar la corrección de la teoría representacionalista de la verdad en la que términos sígnicos y co-relatos referenciales quedan ligados misteriosamente, bajo la óptica de Putnam, las afirmaciones no-decidibles del sistema de Quine seguirían exhibiendo una bivalencia determinada y excluyente, pero tal hecho no podría ser expresado en el sistema. La "bivalencia" en Quine es leida por Putnam desde dos panorámicas desemejantes: desde la interioridad del sistema científico ideal y su meta-léxico en sentido de Tarski, y desde un plano exterior a tal sistema, una panorámica de segundo orden desde la que es posible dibujar opiniones de corte epistémico. El sistema de

primer orden permitiría hablar en sentido trascendental kantiano, dado el sistema se investigan las condiciones trascendentales de posibilidad del mismo. Tal significado de la bivalencia de segundo orden no muta en inconsistente al sistema quineano. En el sistema, instalados en el significado de primer orden del principio de bivalencia, la oración “la nieve es blanca” es verdadera o falsa es verdadera siguiendo la definición de verdad tarskiana y el cálculo elemental proposicional. Desde un plano meta-léxico exterior al sistema, no existe una única realidad y un único modelo que habla de tal unidad ontológica, todos los modelos –su estructura- del sistema ideal quineano son modelos deseados y/o pretendidos. Las oraciones indecidibles por razones gödelianas son verdaderas o falsas en cada uno de los modelos pretendidos, pero sus condiciones veritativas pueden variar dependiendo de los modelos pretendidos.

No obstante, Quine trata de imbricar el plano trascendental de segundo orden en el intradós criterial que gobierna metodológicamente el sistema científico ideal de primer orden; el léxico lógico formal mismo ha de mostrarse como formando parte integrante de los teoremas que el sistema ejercita para la predicción de los condicionales observacionales verdaderas en sentido estimulativo. El sistema, holísticamente considerado, queda legalizado-justificado-fundamentado por su practicidad exitosa en las predicciones de tales condicionales; en esta tesitura, las opiniones epistémicas de segundo orden, las afirmaciones filosóficas sobre el sistema no son especiales en tanto pueden “salirse” del corpus científico. Supongamos, con Putnam, que vertimos el siguiente enunciado: “Una oración puede afirmarse de forma correcta y/o es verdadera en todos los modelos si y solo si es un teorema relevante expresable en una formalización finita, tal axiomatización finitamente expresable exhibe un ajuste apropiado a la batería de condicionales observacionales verdaderos en sentido estimulativo. El hecho subrayado por Putnam es que tal aserción definida como tesis filosófica, como proposición filosófica no puede implicar condicional observacional alguno al estilo de Quine, si se enuncia la expresión “tal y cual aserción indecidible del sistema es o no es afirmable”, no es una dicción capaz de generar efectos predecibles sobre las predicciones. Si no es posible aseverar tal aseveración de forma correctamente aseverable, el sistema dibujado por Quine, de acuerdo a la argumentación de Putnam, es “auto-referencialmente inconsistente”.

En su artículo` Epistemología naturalizada ´, Quine trata de liquidar-eliminar la vieja noción epistémica de "justificación y "re-construir la noción de "evidencia", de raigambre cartesiana, en términos fisiológicos, estimulaciones sensoriales que precipitan la generación de tal o cual haz de creencias racionales. Afirmaba Quine en 1969: "Una de las consecuencias de considerar la epistemología con una perspectiva psicológica es que ello resuelve un viejo y pertinaz enigma de prioridad epistemológica. Nuestras retinas son irradiaciones en dos dimensiones y, sin embargo, vemos las cosas como tridimensionales sin inferencia consciente. ¿Qué es la que cuenta como observación: la recepción bidimensional inconsciente o la aprehensión intelectual consciente? En el antiguo contexto epistemológico la forma consciente tenía prioridad, porque habíamos de justificar nuestro conocimiento del mundo exterior por reconstrucción racional, y ello exige conciencia. La conciencia deja de ser exigida cuando abandonamos el intento de justificar nuestro conocimiento del mundo por reconstrucción racional. Lo que cuenta como observación puede ahora ser establecido en términos de la estimulación de los receptores sensoriales, dejando que la consciencia salga por donde pueda". ( 6 ).

La grey de epistemólogos naturalizados son eliminativistas, aunque se auto-representa como autores que defienden nociones de factura normativa como la noción de "buen ajuste" en Quine. La noción de "justificación" queda eliminada y/o sustituida por expresiones del tipo "decisión derivada de un método fiable"; la fiabilidad como noción sustitutoria presupone una imagen de verdad realista metafísica no válida en la analítica quineana. La reconstrucción definicional de Tarski con respecto a la noción de "verdad", sin perjuicio de su validez lógico-formal, no sirve como primitivo epistémico y/o metódico a Quine, en tanto una afirmación como "el cielo es azul" es verdadera, equivale a el cielo es azul; esto es, afirmar cualquier proposición p resulta equivalente a re-afirmar p. Con la noción tarskiana de verdad nos permitimos obviar epistémicamente el mobiliario del mundo, y expresarnos oracionalmente, tal obviar no es sino un ascenso semántico que nos autoriza a habérnoslas con las oraciones dejando en suspenso sus posibles co-relatos objetuales.

Bajo la óptica de Putnam, la cuestión del ámbito normativo en epistemología en la obra de Quine se agota en la búsqueda de un método capaz de ofrecer decisiones aceptables racionalmente. La postura eliminacionista epistémica del ámbito de lo normativo, implicada

en la pretensión de una objetivación de la epistemología como la quineana, yuxtapuesta a una noción de "verdad" ontológica propia de los posicionamientos de la comunidad realista-metafísica, es contemplada por Putnam como una posibilidad de enjuiciamiento epistémico no-coherente: en el acto mismo definicional de términos como "verdad" se presupone la propia noción de "razonabilidad".

Liquidar nuestro léxico normativo mutaría nuestras proferencias en sonidos sin sentido, en meros actos sub-vocalizacionales. Sustituir verdad por la expresión `decisión que yo acepto basándome en un método fiable´, nos conduce, en opinión de Putnam, a una especie de solipsismo del momento actual en el que lo que es afirmable de forma justificada se define-elimina por la decisión que yo acepto, tal sustitución es inconsistente porque no hablamos de afirmabilidad de mis sub-vocalizaciones en las mejores condiciones, sino en mis condiciones restringidas a mi marco actual-temporal de actuación, con lo cual lo que yo afirmo no podría "transvasar" mi momento actual.

En este periodo de su reflexión, Putnam nos pide que entendamos la imposibilidad de reducir el ámbito normativo a física o a biología o a química o a historia, la verdad requiere un campo de corrección que trascienda la función de desentrecomillado de origen tarskiano, nuestros tipos de corrección quedan condicionados a un léxico vernáculo socio-históricamente evolucionado en un marco geográfico; no obstante, nuestras aseveraciones no solo pretenden corrección espacio-temporal empírico-concreta, tratan de expresar una esfera de reflexión eterna. Expresado en términos del propio Putnam: "Si la razón es trascendente e inmanente, la filosofía como reflexión y argumentación culturalmente determinadas acerca de las cuestiones eternas, se da también en el tiempo y en la eternidad. No tenemos puntos arquímedicos hablamos siempre del lenguaje de un tiempo y de un lugar, pero la corrección e incorrección de lo que decimos, no son solo para un tiempo y un lugar.". ( 7 ).

En estas conferencias
( Howison :1981) el profesor de Harvard desea despedirse de los apetitos meta filosóficos vertebrados en conductas de factura reduccionistas, ya sean cientifistas "duras", ya sean historicistas "blandas". No obstante, la mera deseabilidad auto-representacional del autor no es suficiente para arribar a una óptica realista no contaminada por vetas cientifistas y, también, historicistas; puesto que la apuesta funcionalista de Putnam en el ámbito meta –

psicológico sigue operando como una forma histórico-científica cuyo propósito reductivo explícto parece no embonar con la difuminación de hiatos onto-epistémicos heredados de la tradición. La segregación de los terribles `qualia´( los intermediarios onto-epistémicos ) se producirá en Las Conferencias John Dewey 19994 y en Las Conferencias Joshiah Roice 1997, es probable que me haga eco de tales cuestiones no muy tardíamente y puedan volver a aburrirse leyendo sobre la polémica Kim-Davidson aderezada con la escrutadora mirada del basilisco, un Putnam cada vez más envetado con lo irrenunciable de nuestros apetitos hegelianos.

Batería de notas ejercitadas :

1.- Putnam, H. :`Por qué no puede naturalizarse la razón ´. Trad. J. Toribio. Revista Teorema. Madrid, 1985.

Págs. 53-54.

2.- Putnam, H. : `Por qué… ´. Ob. cit. pág. 59. El parágrafo citado en su versión vernácula se halla en Putnam, H. :

`Realism and Reason ´( Philosophical Papers , Volume 3 ) Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

Págs.  233-234.

3.- Putnam, H. : `Por qué… ´. Ob. cit. pág. 62. El parágrafo citado se halla en la página 235 de la edición inglesa citada.

4.- Putnam, H.: `Por qué … ´. Ob. cit. pág. 69. Página 240 en la edición inglesa citada.

5.- Putnam, H.: `Por qué…´. Ob. cit. pág. 72 ( nota 4 ). Tal parágrafo se encuentra en una nota a pie de página de la página 241 de la edición inglesa citada.

6.- Quine, E. W.: `La relatividad ontológica y otros ensayos ´. Trad. M. Garrido y J. LL. Blasco. Ed. Tecnos, Madrid 1980, pág. 111. ( He de confesar

que no he leído a Quine en su léxico materno. La finitud a la que nos vemos sometidos diariamente y la potencia traductiva de Garrido y Blasco han posibilitado subirnos a hombros de gigantes y eludir la responsabilidad de brindar nuestra propia traducción ).

7.- Putnam, H.: `Por qué…´. Ob. cit. pág. 81. En la edición inglesa citada el párrafo se encuentra en la página 247.

Addenda. Han transcurrido más de veinte años y aún recuerdo gratamente el seminario impartido por J. Toribio en el Departamento de Lógica de la U.C.M. Una de esas huellas mnémicas que posibilitan la búsqueda del sentido a través de estos liliputienses ensayos. AVE ATQUE VALE.